



Jornadas de Investigación en Filosofía

Departamento de Filosofía.
Facultad de Humanidades y Ciencias de la Educación.
Universidad Nacional de La Plata

Apuntes sobre la memoria como conciencia histórica

Maximiliano Garbarino (UNLP)

Planteo general

La idea de este trabajo es, de modo incipiente, retomar una idea de “conciencia histórica” que nos permita cuestionarnos nuestra actual relación con el pasado. Relación que toma la forma de lo que llamamos comúnmente “memoria”. Si bien el “pasado” de algún modo está “conciente” dadas todas las instancias sociales de rememoración que existen actualmente y que, incluso, han llegado a la “obsesión por el pasado”, nos parece que esta relación, insistimos, consiente con el pasado tiene ciertos márgenes muy precisos que es deseable cuestionar.

Si bien la literatura al respecto insiste con el problema de los “abusos de la memoria” o con la acuciente “banalización” y “mercantilización” de la memoria, tratando de proponer ciertas ideas para que el uso del pasado sea de algún modo exorcizado de sus “malos usos”, creemos que esta problemática no da en el blanco. Quizás, es nuestra tímida propuesta, deberíamos ampliar o cambiar el horizonte donde se inscriben estos problemas.

Serán centrales para nuestra tarea las nociones de “espacio de experiencia” y “horizonte de expectativas” analizadas por Reinhart Koselleck (1993: 333-357) en su obra *Futuro pasado*. El autor sostiene que estas categorías son formales, y como tales no tienen un contenido histórico concreto (como cuando se dice “el pacto de Varsovia”, por ejemplo), sino que son de la índole del par amo-esclavo, relaciones de producción-fuerzas productivas y otras por el estilo. Categorías que si bien no tienen un contenido histórico concreto, organizan este contenido. Sin embargo estas últimas tienen un carácter de dupla opuesta y en algún momento fueron conceptos históricos. En el caso de experiencia y expectativa, son de un carácter formal mucho más general y son categorías que se implican mutuamente sin excluirse. La tesis que propone Koselleck al respecto sostiene que “... la experiencia y la expectativa son dos categorías adecuadas para tematizar el tiempo histórico por entrecruzar el pasado y el futuro.” (Koselleck, 1993: 334).

Esta tematización implica entonces que estas categorías son metahistóricas, formas vacías, como el espacio y el tiempo en la formulación kantiana, que son la condición de posibilidad de la historia, así como su condición de inteligibilidad. La imbricación de pasado y futuro en estas nociones metahistóricas nos dan la pauta de que toda reflexión sobre el pasado tiene una dimensión política inherente.

Ahora bien, lo que nos va a interesar es que Koselleck sostiene que la relación entre experiencias y expectativas cambia con el tiempo (es decir, son una especie de *a priori* histórico). Así, por ej., se utilizaban las tres formas de gobierno propuestas por Aristóteles (monarquía, aristocracia, democracia y sus formas corruptas) para caracterizar el pasado, el presente y el futuro de una comunidad. La teoría de los ciclos y de las combinaciones posibles de estas formas de gobierno duró al menos hasta Hume. De este modo queda claro que de alguna manera la expectativa no superaba la experiencia. En Maquiavelo se ve la cuestión: “quien quisiera prever el futuro, debía mirar hacia el pasado, pues todas las cosas sobre la tierra han tenido siempre semejanza con las cosas pasadas” (Citado por Koselleck, 1993). Por tanto había una ligazón muy fuerte entre experiencias y expectativas. De algún modo es claro que la primera saturaba el horizonte de expectativas.

Esto cambia profundamente en la modernidad ya avanzada pensada por Kant. La idea de “progreso” precisamente viene a dar cuenta del creciente exceso de la expectativa ante la experiencia. Incluso este pensador se dedicó a “... ordenar todas las objeciones de la experiencia que hablaban en contra de esto, de tal modo que confirmasen la expectativa del progreso” (Koselleck). Ideas como la de “perfectibilidad” irrumpieron en la formación discursiva para dar cuenta de algo que no remite al pasado, ni a la creación, ni a la naturaleza.

La tesis de Koselleck da cuenta de una creciente separación en la modernidad del par experiencia – expectativa. Pero no sólo la expectativa se separó de la experiencia sino que esta última también cobró otra amplitud. El registro experiencial incluso de una sola generación se amplió y diversificó. El desarrollo de la ciencia moderna, el descubrimiento del globo terráqueo, la destrucción del mundo estamental por el avance de la industria y el capital, las revoluciones políticas, entre otras muchas cosas registran este cambio experiencial. La idea de “progreso” articuló una serie de experiencias parciales en un todo dentro de una dimensión temporal.

Como sabemos la idea de “progreso” viene aparejada con la de una *historia general*. El progreso del hombre se debe hacer y ver en el conjunto de la historia universal. Así, si antes la experiencia nos enseñaba qué esperar, en la modernidad, reconstruir el recorrido de la historia general nos indica el progreso y es también un indicador de una aceleración creciente en la historia en tanto progreso.

Hasta aquí algunas cuestiones generales tomadas de R. Koselleck. Ahora, siguiendo a Paul Ricoeur llamaremos “conciencia histórica” al modo, históricamente situado, de articulación del espacio de experiencia y el horizonte de expectativas. Por tanto la pregunta por la conciencia histórica se plantea en términos de la relación exp.-expectativa que mantenemos en la actualidad.

Al respecto es fácil registrar que hay una experiencia en el siglo XX que parece absorber toda expectativa. Esta experiencia son las grandes masacres organizadas de occidente, al decir de Arendt. Estas, de algún modo, destruyen todo relato organizado a través de la idea de progreso que fue característico de la modernidad (desde Kant). Lo que quedan son *fragmentos parcialmente contables* del pasado. Aparece legitimada así, la multiplicidad de relatos. Pero estos fragmentos de (este) pasado parecen agotar el horizonte de expectativas. Así, la conciencia histórica parece hoy tomar el nombre de Memoria con toda su carga ética: recordar para no repetir. ¿qué recordar para no repetir? Como dijimos: las grandes masacres organizadas del siglo XX.

Dada la muerte de la Historia, viene bien una dispersión de relatos. Sin embargo cuando caracterizamos la memoria, sus contenidos se ajustan a un espacio unificado: recordar las grandes masacres, asociado, claro está, al deber de memoria como dijimos.

Selección y construcción

Tomaremos un tópico ya usual en las discusiones sobre la memoria que nos ayudará en este camino. Si bien es de corte más bien epistemológico su resultado es político. Nos referimos a la idea de que el olvido no se opone a la memoria sino todo lo contrario: es su condición de posibilidad.

Toda memoria es selectiva, eso es claro. Las ideas de “memoria completa” o por el estilo, en realidad hablan de otra selección y lectura de hechos¹. Cómo el caso de “Funes el memorioso”, sería ridículo recordar todo, tardar un día en recordar un día. Pero también, como sospecha Borges de Funes, no nos dejaría pensar. Recordar un día en un día implica que no interpretamos hechos, que no sintetizamos (cartesianamente), que no jerarquizamos, narramos, ni explicamos. Decimos entonces que el olvido es necesario para la memoria y para que esta sea algo más que un *puro* recuerdo (cosa que por otro lado no existe; en este sentido el problema de la memoria es similar al de una percepción: percibimos una serie de objetos, pero todo objeto se

¹La postulación de la “memoria completa” es una operación inteligente que se basa en respetar un tabú de nuestro tiempo: no cuestionar a las víctimas. La idea es “lo que está dicho no lo cuestionamos, no vamos contra la legitimidad intocable de las víctimas, pero también hay otras víctimas”. (La consecuencia es obvia: agregar términos a la serie puede redundar –es lo que se busca- en un cambio de la regla que cuenta las víctimas.)

da en un mundo. No hay nada como la percepción pura, tampoco existe el recuerdo puro)².

La memoria que narra un hecho, que le da forma, color, espesor, es selectiva, necesita del olvido. Este es un tema común y ampliamente aceptado (Todorov, Ricoeur). El carácter selectivo de la memoria abre así una serie de problemas.

¿En función de qué o cómo se hace la selección de la memoria? Al parecer no hay nada en la memoria social, no hay ningún contenido, que en tanto contenido –algo que nos pasó en el pasado- tome un rol *a priori*. La selección memorial tiene que ver con el presente y, sobre todo, con el futuro. Es, como insiste Todorov, el liberal Todorov, por nuestra idea del Bien, por nuestro objetivo respecto del Bien, que construimos nuestra memoria social. Admitamos esto e insistamos: si hacemos una “media” de los análisis sobre la memoria, hay que acordar que esta está en función (o debería estar) de nuestra idea de Bien.

Es cierto, y no se pasa por alto, que la memoria puede funcionar como una atadura al pasado. Su función de “normalizadora” de la identidad social es un fenómeno obvio. En definitiva es la memoria, en su dimensión individual, la facultad que se suele asociar con la identidad subjetiva. Pero más allá de esto, los teóricos de la memoria se centran, no en la inercia del pasado, sino en la posibilidad de una memoria *efectiva*, es decir activa, que, para serlo, debe estar fundada en el futuro. Esta manera de pensar la memoria, se supone, es una nota que diferencia profundamente el problema de la memoria en su tratamiento actual. Así, los análisis de Halbwachs sobre la memoria como construcción de un pasado en común aparece en tensión con las investigaciones de Pierre Nora y sus “lugares de la memoria” que según el autor proliferan y se diversifican ante la caída de los mitos nacionales (Vezzetti: 21).

Desde esta perspectiva, la memoria aparece como un discurso que refiere al pasado en función del futuro y que por tanto se juega en el plano público. En tanto discurso entonces, creemos que vale pensarla como cualquier otro: tiene sus lugares de realización, actualización, imposición, etc.. No existe ningún discurso natural (es un régimen de opinión y como tal cae bajo el análisis cómo cualquier otro discurso). Así puestas las cosas aparece rápidamente una cuestión que queremos dejar planteada: si la memoria responde a la idea del Bien que tenemos; si distintos grupos tiene ideas del Bien diversas –o podrían tenerlas-; si ciertos grupos mantienen un lugar dominante en la producción del discurso social; entonces puede pasar que la memoria de mi grupo quede condicionada por la idea del Bien de un grupo dominante. Pero también podemos pensar que el pasado que se me impone determina la idea del Bien posible para mí (en este último caso la memoria me ataría no al pasado sino a otro grupo

² Todo objeto se da en un mundo, y este conlleva sus “trascendentales”, por eso Badiou sigue a Parménides: ser y pensamiento son lo mismo (cfr Badiou. 2010: cap. 2 y 4).

social)³. Para ser más precisos, quizás la memoria que domina es el resultado de una disputa deificada, que sería preciso rever para no caer precisamente en lo que se suele denunciar: la inercia del pasado.

Se podría objetar que el pasado presente en la memoria social no es del todo dependiente del futuro y que ciertos sucesos “traumáticos” tienen prioridad; que hay en los hechos pasados algo que los fija y les da relevancia propia para la memoria. Pero más bien parece ser que todo lo que podemos decir es que ciertos sucesos traumáticos *deberían* tener prioridad, por lo que implica en el presente y en futuro (repetición, pasajes al acto, retorno de lo reprimido). No olvidemos que los sucesos traumáticos son construidos como tales. El genocidio judío no fue tenido por mucho tiempo como el suceso traumático ejemplar de la historia occidental (los problemas para la aceptación de la tesis de Hilberg, la soledad de Primo Levi, la insistencia infructuosa de Adorno entre otras cosas, lo atestiguan)⁴. Algunos sucesos que podríamos considerar traumáticos también son borrados de la memoria: las “víctimas” del franquismo, ciertos sucesos de la Francia de Vichy. Otros casos que podríamos considerar de gran impacto y altas consecuencias, lo fueron alguna vez y dejaron de serlo luego, según vicisitudes políticas coyunturales, como por ejemplo la resistencia francesa o el tema partisano en general durante la Segunda Guerra Mundial⁵. Quizás no haya suceso más traumático y sistemáticamente olvidado que los fenómenos del tipo “acumulación originaria” descrito en el caso de Inglaterra por Marx en el *Capital* (cap. XXIV).

Entonces, es fácil admitir que hay una construcción también del suceso traumático en tanto suceso traumático. Quizás venga bien un comentario: algunos autores usan al “trauma” en sentido metafórico respecto del “trauma” individual. Para otros, como Ricoeur y LaCapra, es una categoría que sin problemas trasladamos del psicoanálisis al análisis social histórico y político⁶. Pueden sostener así que todo hecho traumático tiene consecuencias en el presente, de ahí la importancia de hacer de esto un tema de la memoria. Pero hay que hacerlo. En todo caso el trauma podría operar como tal sin ser reconocido, sólo las alternativas políticas con miras al futuro lo podrían construir y reconocer como tal. De hecho, LaCapra interpreta el llamado “Debate de los historiadores”, conducido por Habermas de un lado y Ernst Nolte del otro, en términos de “qué hacer con el trauma”. Nolte, siempre según LaCapra, normaliza de algún

³ Este trabajo está motivado por la siguiente sospecha: la memoria social en la que estoy inmerso, mi relación con el pasado, quizás no responde a mi idea del Bien (o, más precisamente, a mis ideas *respecto* del Bien).

⁴ Cfr. Lvovich, “Historia reciente de pasados traumáticos”, en Franco y Levín, 2007.

⁵ La memoria del fascismo en ejemplar al respecto. Está claramente atada a las vicisitudes políticas italianas. El consenso antifascista posguerra mantuvo una mirada ajena y demonizadora del fascismo. En los '90 se llegó a reivindicar a las “víctimas fascistas”. Cfr. Enzo Traverso, “Memoria e historia”, en Franco y Levín, 2007.

⁶ Para Ricoeur el traslado es legítimo porque el mismo Freud lo hizo. Desde una perspectiva diferente, para LaCapra las categorías psicoanalíticas son desde el principio sociales.

modo lo sucedido, lo explica, le da una causa totalmente ajena (el nazismo es consecuencia del Gulag), evitando tratar al hecho como trauma y favoreciendo comportamientos del tipo “pasaje al acto” y por el estilo. Habermas por otra parte, reconocería la situación traumática y como tal la necesidad de duelo y elaboración (para que no retorne, para evitar sus consecuencias en el presente y el futuro). La existencia del debate, va en contra de naturalizar cualquier “pasado”.

En fin, lo que queremos poner de relieve es que la memoria, en el mejor de los casos, va a ser evaluada en función de la política (la idea del Bien en el lenguaje que estamos manejando) que la sostenga, no puede pensarse con un valor en sí mismo. Por tanto hay que resaltar el carácter construido de la memoria social. Si bien esto es comúnmente admitido, se suele pasar por alto la idea del Bien que está en juego en las “memorias realmente existentes”. Hay, creemos, un hiato insistente en el discurso sobre la memoria que nos manifiesta lo construido y lo político de ellas, pero que rápidamente introduce un mandato (recordar para no repetir) que suele ser legitimado (así aparece) en el pasado mismo, en la experiencia atroz de los sobrevivientes-testigos-víctimas y la deuda que esto conllevaría⁷.

Entonces, cabe la pregunta: en esta dialéctica de exp-exp., la conciencia histórica ¿Cómo queda?

La estructura y condiciones de posibilidad de las grandes masacres, el mal (absoluto, radical, su banalidad, etc.), lo inenarrable, lo malo sublime, son ya tópicos casi naturalizados. Categorías como víctimas-victimario, totalitarismo, violencia, democracia, etc., son los elementos del lenguaje de la “conciencia histórica”.

Memoria nihilista o memoria liberada ¿qué conciencia histórica?

Es curioso, derrotada la Historia sólo hay memoriaS, pero no dejamos de repetir el mismo esquema: recordar (el horror) para no repetirlo. La experiencia parece quedar así resumida en una serie de masacres; la expectativa parece quedar circunscripta a la experiencia. Como si ya no fuera posible ningún proyecto político, ninguna acción colectiva liberadora. Pero incluso la experiencia misma parece empobrecida, ¿Acaso no hubo momentos de grandeza, de liberación colectivas, de elecciones históricas?

Caídos los “grandes relatos” la idea del bien parece reducida a una cuestión de elección privada. Toda postulación que se arroje al campo político es denunciada como una nueva posibilidad del Mal. Toda idea positiva del Bien, encarnada en una política, que intente reconstruir el pasado en función de su concepto es tachada de totalitaria.

⁷ En rigor, en la concepción estrictamente liberales no aparece la “deuda” de manera explícita (sí la homología entre las injusticias de ayer y de hoy). En los análisis que utilizan categorías psicoanalíticas la deuda cierra el círculo pasado-futuro.

Es que en el campo de juego liberal sólo podemos estar de acuerdo en el rechazo al Mal. El famoso “consenso” sólo es posible en el rechazo visceral del Mal (consenso extraño donde no hay diálogo sino una aversión profunda y común)⁸. Pero no parece existir la posibilidad de compartir una idea del bien, insistimos, relegada a la esfera privada (cómo si esta fuera independiente de las vicisitudes políticas y sociales; cómo si la condición de posibilidad del liberalismo no hayan sido grandes conmociones históricas ejercidas por convicciones profundas).

Lo que se busca es anular una expectativa: que vuelva a pasar. Lo mejor que podemos esperar es que no haya otra encarnación del mal. Se registra así, paradójicamente, una reversión de la conciencia histórica: la máxima de Maquiavelo casi se cumple de nuevo, pero con una corrección: el pasado es una gran masacre. A riesgo de ser antipáticos digamos que “Nunca más” aparece así casi como una forma más del Fin de la Historia.

La pregunta, en términos de conciencia histórica, sería pues qué relación entre exp- exp tenemos que tejer para salir del círculo autorrestrictivo del “no repetirás”. Esto claro, sabiendo que no hay Una Historia, no hay Progreso. Hoy que Latinoamérica (y seguramente en otras partes del mundo) vive una serie de cambios sociales, de recuperación de su autodeterminación, y quizás de construcción de una identidad común ¿nos alcanza con una conciencia histórica basada en el “nunca más”?

No queremos reflotar el “sentido de la historia” (por lo menos en una versión fuerte) o cosas por el estilo. Descartemos toda teleología. Pero quizás podemos pensar en un uso más osado del pasado.

Nos permitimos citar a Adorno. Es sabido que respecto de la educación entendía que no hay mayor objetivo que tratar por todos los medios que Auschwitz no se repita (Adorno, 1973). Una opción desesperada en Adorno dado que creía firmemente que la modernidad capitalista no podría garantizar de ningún modo que esto no vuelva a suceder, sino todo lo contrario. Sin embargo sólo tenía “modernidad” (reflejada en conceptos como educación y autonomía) para responder al desafío de los campo de exterminio. Como tal, Adorno parece como un teórico del “no repetirás”. Sin embargo, un autor muy sensible a los “presupuestos sociales del pensamiento” nos deja ver otras cosas. Citamos ahora la *Dialéctica negativa*: “... a los hombres en estado de no-libertad, se les impone un nuevo imperativo categórico: orientar su pensamiento y acción de modo que Auschwitz no se repita, que no ocurra nada parecido.” (Adorno: 334). La cuestión sería pues negar la premisa, no sucumbir al mundo de la no-libertad, y ver que pasa.

⁸ Cfr. Badiou, 1995.

Como se sabe ya, no se puede prescribir una memoria basándonos en algo que pasó, sino en relación con nuestra idea del Bien y lo que queremos. Como tal, no podemos decir qué memoria se debe tener sin aclarar ciertos presupuestos políticos. Ahora bien, si pensamos que sí podemos postular alguna idea del Bien, que no sea privada, que no caiga necesariamente dentro del régimen de opinión y elección vigente, sino que lo altere, lo rompa; si seguimos pensando en que la política, a veces, cambia las reglas de juego, altera la arena de disputa sedimentada, entonces, deberemos pensar en otra memoria⁹. En este sentido queremos citar a Peter Novik, quien respecto a Estados Unidos, afirma que “la memoria del Holocausto... no es una verdadera memoria porque es consensual y está desconectada de las divisiones reales de la sociedad norteamericana; por tanto es una memoria *apolítica*” (Traverso, 87).

Para terminar, diremos algo acerca de otra posible conciencia histórica, llámese memoria o como se quiera:

-Primero: para romper con la inercia a la que nos lleva una conciencia histórica reducida a “evitar lo peor”, quizás deberíamos recuperar la memoria de la contingencia. Es parte de la tarea no caer en un velado Fin de la Historia. Estamos hablando de recuperar la memoria de esas situaciones, de esas encrucijadas, que han tenido lugar, donde parecía ponerse en juego direcciones diferentes, incluso radicalmente opuestas, del futuro. Las opciones que tomaron los sujetos en su momento, los efectos deseados o no que provocaron, son centrales para ampliar nuestra conciencia histórica.

Y también los triunfos, por qué no, los momentos de liberación reales, que los hubo, los momentos de cambio, de expectativa. En fin, todos estos son casos que podrían ampliar nuestro espacio de experiencia.

-Nos parece necesario también retomar algunas cosas sobre el pasado que han sido puestas sobre la mesa en más de una ocasión. El carácter “pedagógico” del pasado, o más correctamente, ese tipo de uso del pasado no tiene porqué desaparecer, todo lo contrario, se deben multiplicar las instancias de uso del pasado. Pero no sólo podemos sacar “enseñanzas”, también podemos sacar “fuerza” del pasado. La apelación constante de Walter Benjamin a la “redención”, quizás pueda ser releída en términos de una fuerza que se extrae del pasado, de su continuidad o ruptura. Así también, nos parece, se debería releer la cuestión del “mito” político en la actualidad. Mito, no utopía. El mito como “dador” de un plus de fuerza y legitimidad arrancada al pasado.

-Finalmente, emancipar de algún modo el horizonte de expectativas. No usar las “enseñanzas” del pasado como una atadura, como un círculo cerrado de posibilidades

⁹ Cfr. Marchart, 2009.

al estilo aristotélico, ni como instancia disciplinadora al estilo actual. El surgimiento de nuevas palabras, figuras, ideas, no puede quedar atado al pasado.

Bibliografía

ADORNO, THEODOR (2005), *Dialéctica negativa*, Madrid, Akal.

ADORNO, (1973), "La educación después de Auschwitz", en *Consignas*, Amorrortu.

BADIOU, A. (1995), *La ética*. En *Batallas Éticas*, Argentina, Nueva Visión.

BADIOU, ALAIN (2005), *El siglo*, Buenos Aires, Manantial.

FRANCO, MARINA Y LEVÍN, FLORENCIA (comp.)(2007), *Historia reciente*, Bs. As., Paidós.

KOSELLECK, REINHART (1993), *Futuro pasado: para una semántica de los tiempos históricos*, Barcelona, Paidós.

LACAPRA, DOMINICK, *Historia y memoria después de Auschwitz*, Prometeo.

MARCHART, OLIVER (2009), *El pensamiento político posfundacional*, FCE.

RICOEUR, PAUL (2000), *La memoria, la historia y el olvido*, Bs. As., FCE.

TODOROV, T. (2000), *Los abusos de la memoria*. Paidos, Barcelona.

TODOROV, T. (2002), *Memoria del mal, tentación del bien*. Barcelona, Peninsula.

VEZZETTI, HUGO, (2002) *Pasado y presente. Guerra, dictadura y sociedad en la Argentina*. Bs. As., Siglo XXI.

VEZZETTI (2009), *Sobre la violencia revolucionaria*, Siglo XXI.